

## Clemens Dölken O.Praem.

P. Dr. Clemens Dölken O.Praem., geboren 1956, ist Prämonstratenserchorherr der Abtei Hamborn. Nach der Priesterweihe und einigen Jahren als Seelsorger promovierte er in Volkswirtschaftslehre. Heute ist er Subprior des Priorates in Magdeburg, Hochschul- und Studentenseelsorger, Pfarrer im Team und Leiter des Hilfswerks SUBSIDIARIS sowie nebenamtlich Dozent für Christliche Sozialwissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Augustin.



Clemens Dölken O.Praem.

## Inkulturation in die säkulare Umgebung

### Missionarische Pastoral in einer nichtreligiösen Gesellschaft

#### Vorbemerkung

Dieser Beitrag baut auf langjährige Erfahrungen in der Pastoral in Magdeburg und damit in einer missionarischen Situation auf, die das Bistum Magdeburg bewusst annimmt und angeht.<sup>1</sup> Zur methodischen Seriosität seien einige Umgrenzungen und Beschränkungen in methodischer und sachlicher Hinsicht vorgenommen. Unter nicht-christlicher Gesellschaft wird eine Gesellschaft verstanden, die wie in Mittel- und Ostdeutschland möglicherweise einmal christlich genannt werden konnte, durch einen Entchristlichungsprozess über eine Folge von – wegen der kurzen Generationendauer – mehr als zwei Generationen aber so stark entchristlicht

worden ist, dass nicht der verbliebene kirchlich sozialisierte Sektor, sondern der religionslos sozialisierte Sektor für die Kommunikation in der Gesamtgesellschaft dominant ist. Das bildet meines Erachtens ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal zu der wie stark auch immer in einer Säkularisierungstendenz begriffenen Gesellschaft der alten Bundesrepublik. Sodann wird hier eine sozialwissenschaftliche Methodik<sup>2</sup> verwendet, die spezifisch danach fragt, welche Bedingungen in der Pastoral zu beachten sind, die nicht in der Hand des pastoral Handelnden liegen, auf die er vielmehr eingehen bzw. ihre institutionelle bzw. instrumentelle Veränderung als Voraussetzung pastoralen Handelns anregen muss. Pastoral unter den Be-

dingungen der Moderne, insbesondere in einer missionarischen Orientierung, sollte immer von interdependenten Interaktionsstrukturen ausgehen. Das kann umgangssprachlich auch so formuliert werden: Man sollte den anderen dort abholen, wo er steht bzw. auf seine Bedürfnisse eingehen. Anzumerken ist auch, dass die verwendeten empirischen Beispiele nicht repräsentativen, sondern paradigmatischen Charakter haben.

### Religionssoziologische Auffälligkeiten

In den neuen Bundesländern – mit Ausnahme Westberlins, des Eichsfeldes, der Stadt Erfurt und des katholischen Sorbengebietes, wo die Aussagen dieses Beitrags so nicht anwendbar sind – bewegt sich der Katholikenanteil an der Gesamtbevölkerung bei 4 %, <sup>3</sup> der Anteil der Protestanten schwankt zwischen 12 und 20 %. <sup>4</sup> Dieser Befund ist, was die Minderheitssituation beider Kirchen angeht, größenordnungsmäßig seit 1989 unverändert, mutmaßlich reicht er auch schon viele Jahre in die DDR-Zeit zurück. Allgemein bekannt ist, dass die Ursache in der erfolgreichen Verdrängung von Konfirmation und auch Firmung inklusive der voraus liegenden Erstkommunion durch die Jugendweihe lag. Daran schloss sich häufig das Ausscheiden der Eltern aus der Kirchenmitgliedschaft und das Unterlassen der Taufe der folgenden Kinder an. Angesichts der kurzen Generationendauer – bedingt durch das niedrige Erstgebäralter in der DDR – führte dies zu einem beschleunigten Verlust der religiösen Bildung und des persönlich handhabbaren religiösen Wissens durch nicht erfolgte Weitergabe des Glaubens

bereits über mehrere Generationen. Diese allgemein bekannten Umstände dürften plausiblerweise jegliche Verwunderung darüber ausschließen, dass in weiten Bevölkerungskreisen der neuen Bundesländer eine völlige Unvertrautheit mit Christentum, Glaube und Kirche vorherrscht.

### Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

### Religiösität – Para-Religiösität – Säkulare „Religion“

Deshalb kann es nicht verwundern, dass, etwa mit der nach wie vor hohen Beliebtheit der sogenannten Jugendweihe, para-religiöse Phänomene aufgetreten sind und weiter bestehen, die gewissermaßen zur „Mehrheitskonfession“ einer sich selbst – wenn auch vom Wortgebrauch her sachlich übertreibend – als „Atheisten“ bezeichnenden Bevölkerungsgruppe geworden sind. Diese würde zwar säkulare Riten wie die Jugendweihe, ausgiebige weihnachtszeitliche Bräuche ohne religiösen Kern und das Institut des Redners bei Beerdigungen niemals als religiös oder auch nur para-religiös bezeichnen, wie wohl diese Bezeichnung in der Sache zutrifft. Aus der Sicht des pastoral handelnden Christen hingegen, dem auch noch ein missionarischer Impetus innewohnt, erschließt sich all dies als



para-religiös – und ich behaupte, dass er es sogar einmal wie religiös ansehen und die praktischen Konsequenzen für sein pastorales Gegenüber gedanklich durchspielen sollte. Warum?

Stellt man sich vor, dass das Gegenüber der Mission sich säkularisierte Riten zu eigen und handhabbar gemacht hat, so wird deutlich, dass zum Verständnis der eigenen, christlichen Riten und daran anschließend des christlichen Glaubens diese säkularen Riten als ein vorhandenes Faktum vorausgesetzt und berücksichtigt werden müssen. Das Christentum muss gewissermaßen in die säkularen Riten re-inkulturiert werden, wenn diese auch originär eigentlich dem Christentum entstammen. Dies ist keine philosophische, sondern eine pastoral-praktische Notwendigkeit. Einige Beispiele: Der Bestatter ruft den katholischen Priester mit folgendem Ansinnen an: „Der Verblichene war katholisch, die Angehörigen möchten das beim Begräbnis würdigen. Würden Sie den Redner machen?“ Oder was antwortet man in aller Kürze beim Smalltalk auf die Frage: „Was ist denn Firmung?“ – Ganz einfach: „So eine Art kirchliche Jugendweihe!“ Oder: Auf dem Magdeburger Weihnachtsmarkt findet sich im Märchenwald neben den verschiedenen Märchenfiguren-Boxen auch eine Krippe.

### **Pastoral aus interaktiver Strukturlogik: Beispiele**

Akzeptiert man diese Situation als gegeben, ja als kultisch-kulturelle Beheimatung des Gegenübers und geht auf sie ein, wie das in der Missionswissenschaft mit dem Begriff Inkulturation verbunden ist, so wird man die eben

beschriebenen paradigmatischen Phänomene nicht bloß kulturkritisch beziehungsweise rechthaberisch geißeln und auswischen wollen, sondern versuchen, sie mit dem ihnen ursprünglich eigenen religiösen Inhalt zu rekombinieren. Man wird das Säkular-Religiöse nicht als „bloß“ para-religiös diskreditieren, sondern wieder im eigentlichen Sinne religiös auffüllen. Warum wird man so vorgehen? Eine einfache Überlegung kann dies plausibel machen. Weder einem christlich geprägten noch einem religionslos sozialisierten Mitteleuropäer, der sich viele Monate lang auf Weihnachten freut, wird man dieses Fest und die damit verbundenen Bräuche wegnehmen wollen, auch wenn man sich als die Religion des Originals von Weihnachten durch die para-religiöse bzw. auf säkular „reduzierte“ Verwendung eigentlich christlicher Bräuche depriviert fühlen mag. Der missionarisch gesonnene pastoral Handelnde wird vielleicht gelegentlich mit einem Stoßseufzer von der unrealistischen Fiktion träumen, dass im entchristlichten säkularen Umfeld die am besten zu verkaufenden Produkte des Christentums wie die Weihnachtsbräuche nicht bereits durch säkulare Konkurrenten mit ihren illegitimen Plagiaten ohne kirchliche Urheberrechtsangabe bis zur Übersättigung der „Konsumenten“ vorhanden wären; doch für die Realität wirft das nichts ab; so zu denken, fiel unter das Verdikt Eugen Roths: „Weil nicht sein kann, was nicht sein darf...“

Eine die Realität der typisch mittel- bzw. ostdeutschen Säkularisierung anerkennende und positiv aufgreifende Strategie wäre vielmehr, an das pragmatisch säkularisierte christliche Brauchtum anzuknüpfen und dabei

die eigentliche religiöse Auffüllung anzubieten. Zu Weihnachten legt sich da die Ausdehnung des Gottesdienstangebotes gerade für Nicht-Christen, etwa in Kinderkrippenfeiern nahe, ebenso die Verbreitung entsprechenden katechetischen Materials in Einrichtungen der Kinderbetreuung, Bildung und Erziehung. In Magdeburg versucht das als ganz kleiner Anfang etwa die Mediathek für Kindergartenpädagogik des Hilfswerks *SUBSIDIARIS*. Sie bietet Kindertagesstätten pädagogische und katechetische Materialien – besonders zum christlichen Festkreis – kostenlos zur Ausleihe an.

Eine weitere konkrete und bereits partiell erprobte Möglichkeit ist das Angebot einer kirchlichen Alternative zur Jugendweihe für nicht getaufte Jugendliche, welche sich etwa in den sogenannten „Feiern der Lebenswende“ (unter anderem in Erfurt, Halle und Magdeburg, teilweise angesiedelt an Schulen in katholischer Trägerschaft) manifestiert. Dieses Angebot zeigt paradigmatisch, wie auf den ersten Blick konfligierende Interessen so aufgegriffen werden können, dass eine überlegene, gemeinsame Lösung entsteht.<sup>5</sup> Vorausgesetzt wird eine Klientel von Eltern und auch Jugendlichen, die als Nicht-Getaufte eine Feier in der Adoleszenzphase wünschen, der allerdings nicht der Odeur der sozialistisch ideologisierten Jugendweihefeiern anhaftet. So manche der betreffenden Eltern kennen aus ihrer eigenen FDJ-geprägten Vergangenheit genau den ideologisch instrumentalisierenden Charakter der Jugendweihe der DDR-Zeit und lehnen diesen heute aus Überzeugung ab. Weiterhin ist vorausgesetzt, dass diese Eltern und Jugendlichen eine Kirchenmit-

gliedschaft aktuell nicht in Erwägung ziehen, der Kirche aber wohlwollend gegenüber stehen. Sie sind – möglicherweise als Teil der Schulgemeinschaft einer katholischen Schule – geradezu dankbar dafür, wenn ihnen eine Alternative zur für sie – selbst ohne Parteigenossenrede – doch nicht mehr recht gesellschaftsfähigen klassischen Jugendweihe angeboten wird. Diese Voraussetzungen werden durch die Feiern der Lebenswende, die katholischerseits angeboten werden, erfüllt – unbeschadet der Tatsache, dass diese Feiern auch einen zumindest partiell gottesdienstlichen Charakter aufweisen. Das dem Wunsch nach einer säkular-religiösen Feier zunächst konfligierende Interesse der Kirche, dass durch bewusst atheistische Verbände wie die Jungen Humanisten ausgerichtete Jugendweihefeiern verschwinden, wird nun transformiert in die Ausrichtung einer Alternative, die auch der „Interessenlage“ der katholischen Kirche Raum gibt. In diesem Fall wird das Evangelium mit einer Fürbitt- und Segensfeier in die säkularisierte Gesellschaft zurückgebracht. Dabei wird ein säkularer Ritus, der in der Vorkriegszeit des 20. Jahrhunderts ursprünglich als Ersatz für Firmung bzw. Konfirmation gedacht war, nunmehr „christianisiert“.

Solche konfligierenden Interessen- bzw. Vorstellungskonstellationen begegnen in verschiedenen Zusammenhängen. So wäre auch an das Beispiel einer Einladung an nichtchristliche Nachbarn zu einem kirchlichen Gemeinde-Pfarrfest zu denken. Während in den westdeutschen Regionen sich auch Nicht-Katholiken beziehungsweise Nicht-Getaufte zu einem Pfarrfest durch an öffentlichen Geschäften und Plätzen aushän-

gende Plakate hinreichend eingeladen fühlen und dieser Einladung auch teilweise Folge leisten, stellt sich die Situation in Ostdeutschland ganz anders dar. Das Pfarrfest wird nicht als quasi öffentliches Fest in einem öffentlichen Raum, der im Übrigen ja auch öffentlich-rechtlich verfassten katholischen Kirchengemeinde wahrgenommen, sondern wie das jährliche Vereinsfest eines Tennisclubs betrachtet, zu dem man als Nicht-Mitglied selbstverständlich nur mit einer persönlichen schriftlichen Einladung willkommen ist. Wenn man nicht unklugerweise in „Rumpelstilzchenmanier“ darauf beharrt, dass das öffentliche aushängende Plakat ja nun einfach zu genügen habe, so wird man versuchen, diese konfligierenden Vorstellungen von der geeigneten Form der Einladung wirksam zusammenzubringen. Da gibt es keine ganz einfache und einheitliche Rezeptur; man wird verschiedene Wege versuchen müssen, die nicht akzeptierte öffentliche Einladung in eine akzeptable, als persönlich empfundene, zu transformieren. Dazu können persönlich adressierte Einladungen an die Nachbarn gehören, ebenso wie die persönliche Ansprache durch diesen vertraute Gemeindemitglieder. Auch an Verzehrgutscheine oder detaillierte Programmabläufe, die den persönlichen Einladungscharakter plausibilisieren, wäre zu denken.

An diesen Beispielen wird deutlich, wie sehr personalisierte Face-to-face Kontakte und ein nicht konfliktäres, sondern Kooperationschancen suchendes Denken für eine missionarische Pastoral hier vor Ort unverzichtbar sind. Zugleich erschließt sich damit, dass Abgrenzungsstrategien ihre problematische Seite haben können. So hat die

sicherlich aus religionspädagogischer Sicht gutgemeinte Aktion „weihnachtsmannfreie Zone“, die den Nikolaus gegenüber dem Coca-Cola-Weihnachtsmann nach vorne bringen will, den Nachteil, für weihnachtsaffine Nichtchristen bloß abschreckend zu wirken. Angemessener erschiene es, die faktisch undefinierte Figur des Weihnachtsmannes mit dem Nikolaus aufzufüllen, eben zu inkulturieren und dieses „Produkt“ auf diese Weise zu veredeln, weil es nun Geschichte, Herkunft und – wo akzeptiert – metaphysischen Sinngehalt bekommt. „Kinder, ich lese euch jetzt die Geschichte vom Weihnachtsmann vor, wie es ihn wirklich einmal gegeben hat, vom Bischof Nikolaus in Myra...“. Die qualitätvolle Aufführung kultureller und kultischer Entitäten wie beispielsweise vieler religiöser Musikwerke ist ein Feld der missionarischen Begegnung mit Nichtchristen – bis hin zur Vorlesung „Einführung in das Christentum für Erstsemester im Fach Kunstgeschichte“. Aufführende und Hörer nicht nur des Weihnachtsoratoriums begegnen ja automatisch religiösen Inhalten. Die Kenntnis darüber auszubauen bietet komplementären Nutzen zum Musikgenuss und liegt im gemeinsamen Interesse von Kirche und Nichtchristen.

Generell ist der Sitz im Leben missionarischer Pastoral in der säkularisierten Gesellschaft überall da, wo man in öffentlichen und privaten Räumen mit Nichtchristen, die sich in Ostdeutschland durchaus übertreibend als „Atheisten“ bezeichnen, ins Gespräch kommen kann. Es mag etwas nach Schickimicki-Seelsorge klingen – aber die Präsenz auf Partys und noch so langweiligen Empfängen, wo man mit Nichtchristen ins Gespräch kommen



kann und die Kirche überhaupt Präsenz zeigt, ist ein reales Pastoralfeld, das natürlich durch weitergehende Schritte aufgefüllt werden muss. Aber ohne den ersten Smalltalk wäre so manches weiterführende Gespräch über Gott und die Welt unterblieben. Damit das nicht zum abgebrühten Handelsvertreterdasein in Glaubenssachen wird, ist eines wichtig. Man muss die Menschen mögen, mit denen man ins Gespräch kommen will. Das ist das erste und entscheidende gemeinsame Interesse.

### Pastoralstrategisches Resümee

Damit lässt sich auch ein kleiner resümierender Ausblick formulieren: Face-to-face Kontakte, die sich entweder durch institutionelle Beziehungen wie zum Beispiel in Schulen oder Kindertagesstätten in katholischer Trägerschaft oder durch Zugehen auf persönliche Bekanntschaften realisieren, sind derzeit ein wesentlicher Pfeiler missionarischen Handelns in Ostdeutschland. In Verfolgung dieser Einsicht kann eigentlich nur insofern von einer missionarischen *Strategie* gesprochen werden, als man diese Kontakthäufigkeit systematisch zu erhöhen versucht.<sup>6</sup> Wirklich *strategisch* angegangen wird derzeit schon die Behebung der unterbrochenen Weitergabe des Glaubens. Dies geschieht überall da, wo neben kirchlichen auch in staatlichen Schulen Religionsunterricht angeboten wird, sei es in beiden Konfessionen, sei es nur in einer Ausrichtung. Natürlich besagt hier die „reine Lehre“, dass im Religionsunterricht Wissen über Religion und nicht persönliche Glaubensüberzeugungen übermittelt werden. Dennoch ist pastoral-funktional plausibel, dass aus

erstmalig gewonnenem Wissen über das Christentum auch persönliche Überzeugung entstehen kann, jedenfalls eher als aus vollständigem Nichtwissen. Hier wäre übrigens ein fundierter Ethik- und Lebenskundeunterricht, der natürlich die christlichen Wurzeln des Abendlandes ausgiebig und wohlwollend behandelte, ebenso von großer Bedeutung. Wenn es in kirchlichen und staatlichen Schulen gelingt, dass Nichtchristen am Religionsunterricht selbstverständlich oder aus Interesse teilnehmen, erfolgt nolens volens ein Stück „Erstevangelisierung“.

Nüchtern muss man feststellen, dass die beiden skizzierten, bereits funktionierenden Strategien missionarisch pastoralen Handelns noch keine große Flächenwirkung erzielt haben. Dies ist gerade im ersten Fall der Face-to-face Kontakte auch nicht zu erwarten, da in einer hochkomplex organisierten, tendenziell anonymen Großgesellschaft Face-to-face Kontakte systematisch nicht zum bevorzugten Instrumentarium der wirksamen Umsetzung gesellschaftlicher Prozesse gehören. Immerhin muss man aber eines feststellen, und das könnte von größerer Wichtigkeit sein, als ihm bisher beigemessen wird: Wo systematische Strategien missionarischen Handelns in Ostdeutschland angewendet werden, die in der skizzierten Weise eine hohe Plausibilität des Eingehens auf die Interessen- und Verständnislage des Gegenübers aufweisen und somit eine interdependente pastorale Interaktionsstruktur berücksichtigen, sind sie auch wirksam und erfolgreich. Damit ist die Vorstellung, die zumindest hintergründig nicht selten vorhanden sein dürfte, widerlegt, dass eine Neuevangelisierung Europas

und damit auch des deutschen Ostens, wie sie Johannes Paul II. gefordert hat,<sup>7</sup> nach den großflächig bisher mangelnden Erfolgen kaum ins Werk zu setzen sei. Über 23 Jahre nach dem Fall der Berliner Mauer kann man immerhin aus paradigmatischer, aber verallgemeinerbarer Erfahrung vorsichtig feststellen: „Es geht doch!“ Die anstehenden nächsten Schritte sind die Ausdehnung auf weitere pastorale Räume mit selbstkritisch begleitender Evaluation, die Umlenkung der benötigten Ressourcen, die teilhaben lassende Kommunikation und die geschwisterliche Ermunterung und Bestärkung in Hoffnung und Zuversicht.



- 1 Vgl. Annette Schleinzer / Raimund Sternal (Hg.), Um Gottes und der Menschen willen – den Aufbruch wagen. Dokumentation des Pastoralen Zukunftsgesprächs in Magdeburg, Leipzig 2004, 38 – im Leitbild des Bistums.
- 2 Vgl. etwa Karl Homann / Dominik H. Enste / Oliver Koppel, Ökonomik und Theologie. Der Einfluss christlicher Gebote auf Wirtschaft und Gesellschaft, München 2009, besonders 12 – 16 und 26. Dort wird auf die Struktur des sog. Gefangenendilemmas der Spieltheorie rekurriert, die gesellschaftliche Phänomene bzw. Probleme lösungsorientiert analysiert.
- 3 Vgl. etwa Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2011/12, Arbeitshilfe 257, Bonn 2012, 9.
- 4 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), Evangelische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover 2012, 8.
- 5 Vgl. hier Karl Homann / Dominik H. Enste / Oliver Koppel: Ökonomik und Theologie. Der Einfluss christlicher Gebote auf

Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., u. a. S. 26 – 37 zur Analyse der Struktur gleichzeitig vorliegender konfligierender und gemeinsamer Interessen und einer entsprechenden institutionellen Lösungskonzeption.

- 6 Dazu gehört auch die systematische Erhöhung der Kontakthäufigkeit durch den Betrieb von Institutionen in kirchlicher Trägerschaft, die durch positive Erfahrungen aus der DDR-Zeit goutiert werden, und die Öffnung kirchlicher Organisationen wie KAB, Kolping, BKU für nichtchristliche Mitglieder.
- 7 Vgl. u.a. Johannes Paul II., Neuevangeli-sierung Europas. Ansprache an die Teilnehmer des VI. Symposiums der europäischen Bischöfe am 11.10.1985, in: Jürgen Schwarz (Hg.), Die katholische Kirche und das neue Europa. Dokumente 1980-1995, Teil 1, Mainz 1996, 202-214, 203.